

法における「経済」、経済における「法」(2)

——ハイエク社会哲学再訪——

楠 茂 樹

- 一 はじめに
- 二 ハイエクにおける第二の「転換」？——経済的問題から法的問題へ
 - 1 ルールへの関心
 - 2 知識、競争、自生的秩序——経済面におけるハイエク
 - (1) 分散化された知識と競争の概念
 - (2) 競争の調整機構としての市場——カタラクシー
 - (3) 「経済」から「法」へ——より正確には「経済の中の法」へ
 - 3 「正しい行為の規則」
 - (1) 「自由」の意味と意義
 - (2) 「自由の領域」の画定——「法の支配」と「契約の自由」
 - (3) 「正しい行為の規則」の条件——帰結主義者としてのハイエク
 - (4) ルールの発生と安定(以上、第40巻第3・4号)
- 三 法における「経済」、経済における「法」
 - 1 全体主義批判の論法

- (1) 価値の源泉
- (2) 「閉じた社会」と「開かれた社会」
- 2 開かれた社会におけるルール…二つの視点
- 3 帰結主義者ハイエクのロジック
 - (1) 義務論と帰結主義
 - (2) 自由の不自由に対する優越性
 - (3) 閉じた社会における人間の本性
 - (4) 開かれた社会における人間の本性
 - (5) 市場にひそむ苦境
 - (6) ハイエクは揺れているか？（以上、本号）
- 4 利己主義と利他主義
- 5 法における「経済」、経済における「法」
- 四 いくつかの現代的問題についての考察
- 五 結語

〔注記〕

本稿の「(1)」が掲載されてから約2年が経過して続編を掲載することになった。この間、「暗黙知としてのルールと企業の社会的責任」⁸³と題する論文を「上智法学」誌上に掲載するなど、筆者のオーストリア学派研究にいくつかの展開があった。その中で、ハイエク社会哲学研究の力点、視点について若干の変更を行うべきことに気が付いた。掲載の継続性を欠いた理由はそこにある。前回掲載分はハイエク社会哲学の基礎的・了解事項をとりまとめたものであり、内容の修正は施さないが、読者の便宜から続けて掲載することが求められることを考えれば、読者にまずはお詫び申し上げなければならぬ。⁸⁴

註

(83) 拙稿「暗黙知としてのルールと企業の社会的責任(1)」「(3)」(未完) 上智法学五一卷三〇四号九頁以下、五二卷三〇一頁以下、五二卷四号九頁以下(二〇〇八〜二〇〇九)。この著作は、ハイエク社会学における「ルール遵守のメカニズム」の視点から、ひとびと(によって構成される企業)の共有化された正義感覚を超える規範の、法の支配の属性を持たせない形での義務付けの意義とその問題性について論じるものである。

(84) 春秋社刊行の『ハイエク全集』は二〇〇七年から順次、邦訳がリニューアルされ、新訳版がすべて出揃った。

HEO: 嘉治元郎 著 嘉治佐代 訳 『個人主義と経済秩序(新版)』(二〇〇八)

SO: 穂山貞登 訳 『感覚秩序(新版)』(二〇〇八)

CL(1): 矢賀健三 著 古賀勝次郎 訳 『自由の条件Ⅰ: 自由の価値(新版)』(二〇〇七)

CL(2): 矢賀健三 著 古賀勝次郎 訳 『自由の条件Ⅱ: 自由と法(新版)』(二〇〇七)

CL(3): 矢賀健三 著 古賀勝次郎 訳 『自由の条件Ⅲ: 福祉国家における自由(新版)』(二〇〇七)

LIL(1): 矢島鈞次 著 水吉俊彦 訳 『法と立法と自由Ⅰ: ルールと秩序(新版)』(二〇〇七)

LIL(2): 篠塚慎吾 訳 『法と立法と自由Ⅱ: 社会正義の幻想(新版)』(二〇〇八)

LIL(3): 渡部茂 訳 『法と立法と自由Ⅲ: 自由人の政治的秩序(新版)』(二〇〇八)

しかし、本稿では、これら文献の引用、参照は、特に断らない限りこれまで同様旧版に拠るものとする。また、引用に際し断りなく傍点を省略することがある。

三 法における「経済」、経済における「法」

1 全体主義批判の論法

(1) 価値の源泉

我が国における全体主義批判の急先鋒であった小泉信三⁽⁸⁵⁾は、マルクス経済学(その主著である『資本論』(1935)

『Kapital』⁽⁸⁶⁾を「およそ経済理論とは呼べないもの」と厳しく批判した。マルクス経済学が前提とする労働価値説、そしてそれに基づいた搾取のシナリオが現実の経済現象の説明としてナンセンスであり、「くである」ことを説明することを課題とする経済理論の課題を、独自の（それも妥当性の欠く）規範感覚に基づいた「べき」論にすり替えてしまっている、という誤りを犯しているからである。市場における交換価値を前提にひとびとが経済活動を行っていることは、現実の経済を説明する否定できない前提であり、とするならば、資本家による利潤獲得は搾取などではなく、資本家にとっての利潤の源泉である労働者も、契約しない状態と比べ改善されているのであり、その意味では何らかの利潤を獲得していることになる。労働それ自体に価値が見出されるのではなく、商品がひとびとに生み出す効用に価値が見出される。だからこそ市場における交換価値こそがひとびとにとっての価値であり、だからこそ取引が行われる。このひとびとの自然な行動を前提としない経済理論は理論として破たんしている、との小泉の指摘は今では抵抗なく受け入れられている。⁽⁸⁷⁾では、このひとびとの自然な行動を前提としない世界を築くことはできるのであるのか。⁽⁸⁸⁾

マルクスはフリードリヒ・エンゲルス (Friedrich Engels) との著『共産党宣言 (Das Kommunistische Manifest)』の中で「プロレタリア階級が、ブルジョア階級との闘争のうちに必然的に階級にまで結集し、革命によって支配階級となり、支配階級として協力的に古い生産諸関係を廃止する」場合、この「生産諸関係の廃止とともに、プロレタリア階級は、階級対立の、階級一般の存在条件を、したがって階級としての自分自身の支配を廃止」し、「階級と階級対立をもつ旧ブルジョア社会の代わりに、一つの協力体があらわれる。」⁽⁸⁹⁾と述べるが、何故に協力体として成功するかについては次の記述に委ねてしまっている。

「国民の内部における階級の対立が消滅するとともに、国民相互の敵対的立場も消滅する。宗教的、哲学的見

地及び一般に思想的見地から共産主義に向かって発せられる非難は、詳細な検討に値しない。人間の生活関係、社会的人間関係、人間の社会的あり方が変化するとともに、人間の観念や概念もまた、一言でいえば人間の意識もまた変化するということを理解するために、深い洞察力が必要であろうか？⁽⁹⁰⁾

私有財産制の廃止、共産主義への移行がひとびとの行動を利他主義へと変容させるとの想定は、もし正しければ、カタラクシーの退場はひとびとにとって幸せなストーリーということになる。しかし、このようなバラ色の帰結については、経済史家のダグラス・ノース(Douglas North)に「マルクス主義の「結果を達成するため人間行動の根本的変更を必要とする」が、「われわれはそうした変化の証拠をまったく持ち合わせてない」⁽⁹¹⁾と一蹴されている。

(2) 「閉じた社会」と「開かれた社会」⁽⁹²⁾

ハイエクはマルクスの『資本論』について語ることとはほとんどないが、全体主義の中にマルクス主義を取り込む形で批判を展開している。その中でハイエクがとりわけ強調するのは「開かれた社会」と全体主義との相反である。

ハイエクの著作には、「閉じた社会」と「開かれた社会」とのコントラストを強調する記述をよく見かける。「閉じた社会」を例として、ハイエクはしばしば部族社会を引き合いに出す。「開かれた社会」とは、いうまでもなく市場の自生的秩序、すなわちカタラクシーを指す。部族社会は、個人が全体に埋没した社会であり、独立した個人がばらばらな目標を追求しようというカタラクシーにおける人間像を前提としない別次元の世界である。ここでは個人は全体のために犠牲となることのようにルール付けられている。利他主義がある集団の存続に最も有利であるという想定は部族社会において妥当するものであろうが、ハイエクは明確に、このような利他主義が開かれた社会において妥当する正義感覚で

あるような錯覚に陥るべきではない、と警鐘を鳴らしている。

；道徳における連続的な変化は、たとえ、しばしばそれらの変化が受け継がれてきた感情を害したとしても、道徳的衰退ではなく、自由人の開かれた社会の発生に必要な条件であった。この点で一般に見られる混乱をもっともはっきりと表しているのは、「利他的」と「道徳的」という言葉の一般的な同一視であり、また、行為者に不快あるいは有害であるが、社会には有益であるあらゆる行為を記述するために、特に社会生物学者によって、前者の言葉が絶えず乱用されたこと、である⁽⁹³⁾。

ある集団内部における見返りの期待できない利他的行動（究極的には自殺行為）がその集団全体の維持と繁栄に資するという、しばしば耳にする議論は、利他的行動にかかわる集団全体の合理性についての一つの説明を施すものである⁽⁹⁴⁾。ハイエクは、この生得的な本能である利他的行動を現代社会とは関連性のないものと考えている。なぜならば、こうした生得的な本能でもってしては、ひとびとは、「現在数の人間が生きていくために頼りとするこの文明を、決して築き上げることができなかっただろうから」⁽⁹⁵⁾である。では、ひとびとはなぜに利他的行動に対する正義感覚を抱くのか、言い換えれば、利己的行動に対する道徳的抵抗感を抱くのか。

ハイエクは、このことを「部族社会の間に育まれてきた道徳観を捨て去るだけの用意がないから」⁽⁹⁶⁾と言いついている。そのような心情は、「大多数の人々が組織に雇用され、市場の道徳を学習する機会をほとんどもたなくなる時」に惹き起こされる「受け継がれてきた本能に対応するより人間味のある個人的な道徳への直感的な渴望」⁽⁹⁷⁾であるとされる⁽⁹⁸⁾。ハイエクは次のようにも述べている。

：開かれた社会の基底をなす道徳観は、長く、ごく少数の都市地域における小さな集団に限られてきたのは事実であるし、西側世界の法や意見を一般的に支配するようになったのは比較的最近のことであるから、それ以前の部族社会から受け継いだ直感的な、そして一部はおそらく本能的でさえある心情に比べて、それらがなお人為的で不自然なものに感じられることが多いのも事実である。開かれた社会を可能にした道徳的心情は、町の中や商取引の中心地で成長したが、一方、大多数の人々の感情は、なお、部族集団を支配する偏狭な心情や外人嫌いの戦闘的な態度に支配されていた。偉大な社会の台頭は、あまりに最近の出来事であるために、長い年月の間にはぐくまれてきた結果を捨て去るための時間を人々に与えなかった。そこで、人々は、知覚されたニーズを指針にして行為をするという、深い根を持つ本能としばしば対立するような抽象的ルールを、人為的で非人間的なものとみなしているのである。⁹⁹⁾

ハイエクは『法と立法と自由』第三巻の最終章「自由人の政治的秩序」(The Political Order of a Free People)において、この点をより強調して、次のように述べている。

：目下、西欧世界の住民に占める大規模組織の成員、またはしたがって、偉大な開かれた社会を可能にしてきた市場のルールに不慣れな人、の割合がますます増大してきている。かれらにとって、市場経済はほとんど理解できないものである。かれらは市場経済の基礎にあるルールを決して遵守してこなかった。また、その結果は理性のない不道徳なもののように思われている。しばしばかれらはそのなかに、何か邪悪な権力によって維持される、恣意的な構造を見る。その結果として、長い間、潜在していた生得本能が再び表面に現れてきた。し

たがって、正しい分配にたいするかれらの要求は：厳密には原始的情緒に基づいた先祖返りである。⁽¹⁰⁰⁾

ハイエクが主張したい点は、カタラクシーにおいては、部族社会と異なり、ひとびとは全体の目的である社会正義による支配を受けず、自らの目標を追求する（利己主義的ふるまいをする）ことが一連のルールの下で調整され、結果、分散化された知識が有効利用される（優れた帰結が導かれる）ということである。カタラクシーはもはや部族社会には戻れず、部族社会でもないのにひとびとを全体の目的に従属させればそれは社会正義、設計主義の誤りを犯すこととなる。⁽¹⁰¹⁾カタラクシーは、その歴史の変遷の中でさまざまなルールを導いてきた。それは開かれた社会に整合性をもつものだ。ハイエクは、人間社会において文明が発達した段階で優勢な道徳に異を唱えてきた者、すなわちカタラクシーが発展させてきた正義感覚を否定しようとする者に対して次のような厳しい表現で批判している。

モーゼからプラトンや聖アウグスティヌス、ルソーからマルクスやフロイトに至る預言者や哲学者が、優勢な道徳に反論を唱えたとき、明らかに、非難された慣行が文明：にどの程度貢献したか、かれらはまったく理解していなかった。かれらは、個人に何をすべきかを信号で知らせる競争的な価格や報酬の体系が広範な専門化を可能にしてきた、ということを少しも知らなかった。：また、かれらは、それらの非難を受けた道徳的信念が市場経済の発展の結果である以上に原因であった、ということも理解しなかった。⁽¹⁰²⁾

2 開かれた社会におけるルール…二つの視点

『自由の条件』以降のフリートウウッドのいう「Hayek III」と、それまでの「Hayek II」との違いを、フリートウウッド自身はその方法論的特徴の変化に見出しているが、全体主義批判の論法という観点からいうならば、両者の違いは、「カタラクシーの非カタラクシーに対する優位を説く企て」から「カタラクシーが優れた帰結を生み出す条件面の追求」へとというプロジェクトの変化に見出すことができる。橋本努はハイエクの議論の中に方法論的個人主義 (methodological individualism) と方法論的全体主義 (methodological holism) の混在を見出しているが、ハイエクの議論はその見る方向によって個人主義的にも全体主義的にも見えるところが特徴かもしれない。すなわち、全体として知識の有効利用が図られる(ようにしている)カタラクシーからの影響を(本人は気付いていなくとも)受けている個人を描く時点でそれは方法論的全体主義に見えるが、あくまでも個人の動きに軸足を置いた社会現象の分析を行っている以上、方法論的個人主義ではある(圧倒的に後者への支持者が多いだろうが)。そして、そのルール論においては、個人を導く超個人的存在であるルールを個人に還元されることのない分析の対象としている以上、方法論的全体主義に見えるが、個人のふるまいの集積がルールを形成しそれが個人間で共有化され、又は外在的なルールを個人が行動を導くシグナルとして受容し、そういったルールに従おうという傾向性 (disposition) を身に付ける個人を分析の対象とするのであるから、それは尚も方法論的個人主義のように見える。いずれにしても、ハイエクにとってこだわりのある個人主義とは、ハイエクが一九四五年の「真の個人主義と偽りの個人主義 (Individualism: True and False)」前後から持ち続けてきた視点としての個人主義であって、方法論的な拠り所については、ハイエクは全体と個人の相関を問題にしようとしたこと以上のなものでもない。⁽¹⁰⁶⁾ フリートウウッドの分析に対する評価はここでは避けるが、一九六〇年以降のハイ

エクは「個人には還元できない何か」への意識を鋭敏化させていった、ということについては賛同できる。

筆者は、ハイエクの研究プログラムが、「知識の有効利用」を実現する自由な社会のそうでない社会に対する優位を説くこととするものであり、「一九六〇年の『自由の条件』そして一九七〇年代の『法と立法と自由』に代表されるハイエク法思想の展開は、法学の世界では必ずしも評判のよくない「帰結主義 (consequentialism)」という使命を負ったハイエクの、自由論、自然権論、法の支配論といった法学の中核への、外からの批判・否定ではなく、内側からの再構築という、大いなる挑戦であった」と述べた。⁽⁹⁷⁾これは経済(ハイエクは「経済」という言葉は「所与の一組の諸手段が統一された計画にしたがって相対的な重要性に応じて競合する諸目的に配分される複雑な諸活動からなる」⁽⁹⁸⁾もの)を指すとし、これと対比させる形で「カタラクシー」という言葉を使っているが、本稿では区別をせず使っても混乱は生じないとの判断の下、「経済」をカタラクシーを含む広い意味を持つ言葉として使い続けることとする)の中に「法」の問題を位置付ける試みである。ここでは「法」は経済を調整するメカニズムであり、帰結主義的正当化をよりよく実現してくれる「私益の追求を公益に変換する」装置である。

そして、もうひとつの大事な視点は、法の中に「経済」の問題を読み込む、というものである。ひとびとは、開かれた社会においてさまざまなルールを受容し、これに従う傾向性を身に付けている。ひとびとは法令、判例という形で書かれたルールに従うのみならず、慣習や伝統、そして正義感覚といった書かれていないルールにも従っている。これらのうち、道徳的ルールと呼ばれるものはひとびとの善悪の情念を引き起こすまでに高められた正義感覚であろうが、慣習や伝統であってもそれを破ることで他のひとびとの期待を裏切る結果になればそれは道徳的に許されないということになる。こういったルールの受容と遵守のメカニズムはひとびとの経済活動の集積を通じて形成され、経済活動は営まれる。このような視点は、ひとびとがある特定のルールに従っているのはなぜかの説明に関心を向ける。特に書かれ

ていないルールを遵守しようという傾向性がひとびとに備わっている、その背景がターゲットとなる。これは、法の中に「経済」を読み解こうとする試みであるといえる。この点についてハイエクが解き明かそうとしたのは、開かれた社会において利他主義的な正義感覚が醸成されていることの問題性である。

3 帰結主義者ハイエクのロジック

(1) 義務論と帰結主義

帰結主義者としてのハイエクを読み解く上で、その義務論的側面への言及を回避することはできない。以下、少々長くなるが、ハイエクの倫理哲学にかかわる議論に触れることとする。

山中優はその著、『ハイエクの政治思想…市場秩序にひそむ人間の苦境』において、ハイエクが帰結主義者としての側面のみならず、義務論者としての側面をも有していることを指摘し、その解読を試みている。⁽¹⁰⁾確かに、ハイエクの著作には、本稿が指摘してきたような帰結主義的な側面のみならず、山中の指摘するような義務論的な主張も散見される。ハイエクは「強制」について次のようにいう。

強制は悪である、というののままに、強制は思考し価値判断を下す人格 (person) としての個人を排除し、他者の目的を達成するための単なる道具としてしまふからである。⁽¹¹⁾

ハイエクは、また「強制のない状態」としての「自由」について次のようにいう。

一部の読者は、わたくしが個人的自由の価値を議論の余地のない倫理的な前提とせず、その価値を説明する際、これを支持する議論を一つの便宜的なものとしてしまうこともあるのでは、という印象を抱いて戸惑われるかもしれない。それはおそらく誤解である。⁽¹¹⁾

こういった義務論的な自由の擁護を試みるハイエクは、このような主張を受け入れないひとびとを説得する論法として、「個人が自由から何を与えられるか」という帰結主義と読める問題設定を行おうとしている。

しかし、これまでわれわれの道徳的前提として共有していない人びとを説得しようとするなら、それらを単純に仮定してしまっただけとはいえないことは真実である。われわれは自由が単にある特定の価値であるばかりでなく、大部分の道徳的価値の源泉であり、条件であることを明らかにしなければならぬ。自由社会が、個人に与えるものは、かれのみが自由であった場合にかなうものよりもはるかに大きい。それゆえ、われわれが自由の価値を十分に評価するためには、自由人の社会が、不自由のいきわたっている社会と比べて、全体としていかに異なるのかを知らなければならない。⁽¹²⁾

このハイエクの、義務論的問題への帰結主義的解法という一見非整合的に見える問題設定は、後期ハイエクの最初の名著である『自由の条件』⁽¹³⁾の序文でなされている。とするならば、これがハイエク自由論の目論見であると考えるのが自然である、ということになる。ハイエクの、この、一見すると義務論的な主張に対しては、「義務論を装った帰結主義」というハイエク解釈が妥当なように見える。ハイエクは自由の価値を論じるに当たって、その自由論の冒頭から社

会主義経済計算論争以降展開してきたカタラクシーの非カタラクシーに対する優越が意識されていることは、少くとも明らかである。

ハイエクを帰結主義のみで語り尽くす立場にコミットしない山中は、ハイエク流の経済的自由の擁護について次のように述べている。

経済的自由を思想の自由や政治的自由と切り離して理解し、経済的にすぎない自由を制限してもそれはより高尚な思想の自由や政治的自由の制限にはつながらないと考えるのは、ハイエクに言わせれば経済的自由の本質に関する誤解である。よほどの守銭奴でもない限り、人が金銭を獲得しようとするのは経済的自由のない自らの信念や価値を実現するための不可欠な媒介手段としてであって、経済的自由は価値判断の主体としての個人の自由にとってまさに必要不可欠な基盤なのである。その経済的自由に対する統制は人間生活の一部分に対する統制に留まることなく、その全面にわたる統制へと至ることは必定である。この意味で、経済的自由の重要性を強調することは、ハイエクにとってまさに個人の人格の自由を強調することに他ならない⁽¹⁵⁾。

確かに、ハイエクの自由論においては、自由が結果的にひとびとにもたらず帰結にはなく「開かれている」こと自体に価値が見出されている点がある。そしてその、「開かれている」こと自体の価値とは、自由を享受することによって得られる効用⁽¹⁶⁾ではなく、自由を享受することが人間の存在（市場における自由競争を通じて達成される個人の自律・高次の自己実現という価値が存在すること）⁽¹⁷⁾において決定的な意味を持っているということ⁽¹⁸⁾をハイエクが主張しようとしているのもまた事実である。

(2) 自由の不自由に対する優越性

「強制は悪である、というののままに、強制は思考し価値判断を下す人格 (person) としての個人を排除し、他者の目的を達成するための単なる道具としてしまうからである。」⁽¹⁹⁾とハイエクがいうとき、各自の目的を達成させるために強制を排除すべきだとは述べていても、個人的自由の価値がどこから導かれるかについては、ここでははっきりと述べていない。「person」の適訳が「人格」であったとしても、義務論への強いコミットメントがあつたかは明らかではない。「他者の目的を達成するための単なる道具としてしまう」という、そのようなコミットメントを匂わせる表現も、全体への従属が当該個人の目標追求を妨げ、結果的に全体の破綻をも招き、詰るところ個人に不幸をもたらすという、ハイエクの一貫した全体主義批判として読めば、それは帰結主義の射程を超えるものでは決してない。「一部の読者は、わたくしが個人的自由の価値を議論の余地のない倫理的前提とせず、その価値を説明する際、これを支持する議論を一つの便宜的なものとしてしまうこともあるのでは、という印象を抱いて戸惑われるかもしれない。それはおそらく誤解である。」⁽²⁰⁾とハイエクがいうとき、個人的自由の価値が議論の余地のない倫理的前提とされているとしても、個人的自由の価値がどこから導かれるかについては、ここでははっきりと述べていないのである。

ハイエクの著作の中では、しかしながら、個人的自由の自己完結的な擁護ではなく、個人的自由が当該個人自身の欲望を満たす不可欠の前提であること、⁽²¹⁾そして個人的自由が前提となつて形成される市場の自生的秩序、すなわちカタラクシーが非カタラクシーに優越していること説くことが大きなウェイトを占めている。記述のバランスから言えば、ハイエクは明らかに自由の価値を自由以外のものに依存させる傾向にある。次の文章は、『自由の条件』第一部の冒頭に引用したH・B・フィリップスの言葉である。

今日にいたるまで、数々の雄弁家と詩人たちが自由をほめそやしてきたが、だれひとりとして自由がなぜそれほど重要であるかをわれわれに説いたことはない。こういう問題にたいするわれわれの態度は、文明を固定的にみるか、あるいは前進的にみるかによってちがってくる。：前進する社会においては、自由にたいするどんな制限も、新しい試みの数を減少させ、したがって進歩の速度をにぶらせる。こういう社会では、個人に行動の自由が許されるのは、自由によって個人の満足が大きくなるからではなく、自分自身の途を歩むことを許されると、だいたいにおいて、個人は、われわれがどんな命令をどうやって与えればよいかわかつている場合よりも、ほかのひとたちの役に立つことになるからである。⁽¹²⁾

ハイエクが自由な社会のそうでない社会への優越を説くその根拠は、知識論、競争論、市場論によって構成されるその経済思想面に見出されており、バリーの言葉を借りるならば、それとは切り離された「他にどのようにして彼がこの問題にアプローチしえたかを考えるのは困難である」⁽¹³⁾。

(3) 閉じた社会における人間の本性

ハイエクは、自己実現（を可能にする個人的自由）が人間であるがゆえに必然的に守られるべき価値であるとは積極的に述べてはいない。一方、それと逆のことも積極的に述べていない。これは一九四四年の『隷従への道』⁽¹⁴⁾以降の、理論的な分析も含めて言うならば一九三〇年代の社会主義経済計算論争以降、ハイエクの強調点が全体主義批判に置かれてきたことが背景にあるのかもしれない。ハイエクは全体主義批判の手法上、個人が全体に従属させられ、その自由が脅かされることを説けばよく、なぜに個人が全体に従属させられてはならないかの理由を説く必要はなかった。全体

主義批判を展開するリバタリアンの多くが個人的自由の擁護を義務論として展開している中、自由主義陣営の支柱的存在であるハイエクも、帰結によって相対化されてしまう議論としてではなく、帰結の如何を問わず個人的自由を守り抜く「反論を受け付けない」義務論者として読まれる傾向があったのは否めない事実である。

ハイエクが、個人の擁護を最も端的に、かつ強力に述べている個所は、おそらくは『隷従への道』の次の個所であろう。

個人主義とは、「人間としての個人 (individual man qua man)」への尊敬を意味しており、それは、一人一人の考え方や嗜好を、たとえそれが狭い範囲のものであるにせよ、その個人の領域においては至高のものと認める立場である。⁽¹⁸⁾

「個人の自己実現」と「全体的な繁栄」を対立軸として掲げ、前者を義務論、後者を帰結主義のカテゴリーに分類する考えは果たして正しいか。後者が帰結主義に分類されるのは争いないだろうが、前者がどちらに分類されるかは、「個人の自己実現」がそれ自体人間としての価値を体现するものなのか、「個人の自己実現」が当該個人にとって何らかの満足の対象となっているのか、によって評価が異なる。ハイエクの前記の『隷従への道』の記述は一見義務論的に見えるが、帰結主義的な見方も可能である。

個人の自己実現とその可能性を開く自由が正当化されるのは、それが人間として不可欠な価値だからか、それとも人間の満足の対象だからか。前者と後者の違いは、前者であれば条件の如何を問わず守り抜かなければならない価値であるが、後者の場合には条件次第で正当化の対象から除外される可能性を認めるといふことに見出される。

ハイエクは、明らかに、個人の自己実現とその可能性を開く自由が、ある条件下において正当化されることを認めている。それは「開かれた社会」においてそうである、という条件である。このことは「部族社会」と「開かれた社会」のコントラストを強調する、『法と立法と自由』第三巻の最終章「人間的価値の三つの源泉」の記述からうかがい知ることができる。ハイエクは次のようにいう。

小さな群れから定住した共同体へ、そして最後に、開かれた社会、またそれと共に文明への移行は、人々が、生得本能に導かれて共通の知覚された目標を追求してきた結果ではなく、同じ抽象的なルールに従うようになったお陰である。生得の自然なあこがれの念というのは、人間が今でもヒトの特性を表している神経組織を発展させていた時代における小さな群れの生活条件に適していた。おそらく五万世代の間に人体組織に組み込まれてきた生得の神経組織は、人間がこの五〇〇世代⁽²⁶⁾の間に、自分自身のために作り上げてきた生活とは、まったく異なる生活に適合させられていた。

ハイエクは他の個所で部族社会と開かれた社会、または過去と現在を対比させて、次のように述べている。

部族社会における内部的平和の条件は、すべての構成員がある共通の目に見える目的に従うこと、それゆえに、その時々⁽²⁷⁾にこれらの目的がどのようなものであるべきでどのように達成されるべきかを判断する誰かの意思に従うこと、であるのに対し、自由人による開かれた社会は、各々がその目的のために利用可能な手段の領域を画定する抽象的なルールのみに従うように仕向けられる時に可能となる。

われわれの中にある未開さは、小集団においては善であったが、偉大な社会では、強制することを抑制しなければならず、また特定の集団に強制することを許してはならないものを、なお善とみなす。平和な開かれた社会は、小集団において最も有効な結束を生み出す方法を、つまり、「もし人びとを仲よくさせようとするならば、ある共通の目的に向けて努力させよ」という原理にもとづいて行為することを、断念する場合に限って可能になる。⁽²⁸⁾

ハイエクは、部族社会においてはひとびとが共通の目的に従属することを「平和の条件となるもの」や「正義に適うもの」といった性格付けをしようとするが、そのようなルールに従うことが傾向性としてひとびとに内在化されているのであれば、ひとびとはそもそもばらばらな目標を持たないであろうし、仮に持っていたとしてもそれを実現しようとはしないであろう。ハイエクのいう「強制されること」は部族社会では苦痛の対象ではなく、行動ルールそのものであった。ハイエクは明言はしないけれども、現代でも「部族社会の情緒」が醸成される家庭や職場を想起すれば、それほど難しくなくこのことが理解できる。家庭や職場だけではなく、地域コミュニティー、宗教といった現代における閉じた社会においてひとびとが身に付けるのは利他的マインドであり、それが彼ら、彼女らにとつての基本的欲求、言い換えれば本性 (human nature) となっている。ここでは全体の目的に従属することは忌み嫌われてはいない。そのような閉じた社会が純化された部族社会ではどうであったか。ばらばらな目標を実現しようとすることはひとびとの本性であったか。そうではあるまい。

(4) 開かれた社会における人間の本性

このことは裏を返せば、開かれた社会においては、ばらばらな目標を持ち、各々実現しようと努力することが、ひととの本性であるということになる。自己実現を可能にする個人的自由の価値が唱えられたとき、それはなぜかと問えばよい。義務論者は、それは人が人として生きるための不可欠の価値だからだ、と答えるかも知れない。ではこのような質問をしたらどうであろうか。そのような価値は部族社会においても同じ扱いを受けるのか、と。予想される答えは、そこである。「人」はわれわれのいう「人」ではない、というものである。ハイエクを義務論者と読む論者は、そこである。「人」とは、ばらばらな目標を実現しようと努力する人を指している、というだろう。そういった本性を持っている者を「人」と呼んでいることになる。そして、この人を人たらしめているのは、開かれた社会であるが故にである、ということになる。しかし、ある特定の傾向を有している人のみを対象とした義務論というのは、果たして義務論というのであるうか。

帰結主義者からの答えは予想しやすい。部族社会において個人的自由は保護に値する価値ではなかった。なぜならば、それは部族社会においては「強制されること」が行動ルールだったからである。ひとびとがばらばらな目標を持ち、それを実現しようと努力すれば、全体は維持できず崩壊する。ひとびとはそもそもそのようなことをする本性としていない。個人レベルでみても、全体レベルでみても、帰結主義的に正当化できるものはない。

開かれた社会における、ひとびとの本性は自己実現（への欲求）にある。これをひとびとに不可欠な価値とみて、個人的自由を義務論的に擁護することも、これをひとびとの満足の対象とみて、個人的自由を帰結主義的に擁護することもできる。いずれにしても、自己実現を開かれた社会におけるひとびとの本性と考えていると（考えることが自然である）ということである。開かれた社会においては揺るぎのない本性である自己実現の欲求は、揺るぎのない、という点

を強調すれば義務論に見えるが、欲求である点を強調すれば帰結主義と整合的である。義務論的にハイエクの議論を理解したとしても、この揺るぎのない、という認識は閉じた社会と開かれた社会との対比を通じて理解された経験論的なものであって、そこから反論を許さない価値観を表明しているだけの話ではないだろうか。⁽¹²⁹⁾

(5) 市場にひそむ苦境

山中は前述の著『ハイエクの政治思想』⁽¹³⁰⁾において、ハイエクがその自由論において義務論的正当化を捨て切れなかったその思想的背景について解説している。山中はハイエクの思想体系を帰結主義に純化して考える立場に対して、次のようにいう。

帰結主義に大幅に依拠したものであったことは間違いないとはいえ、それと同時にハイエクは、個人の自由を万人に許容する多元的な社会：をそれ自体価値のあるものとして高らかに謳い上げる熱烈な自由主義の闘士たる側面を、常に失うことがなかったのである。そのハイエクの思想体系を完全に帰結主義に還元してしまうことは、それが有する複雑な陰影を捨象して、その思想体系の持つ構造を過度に単純化することになってしまう⁽¹³¹⁾と思われる。

山中が着目するのは、個人的自由、それを前提に展開される競争が直接的、短期的には多くの者に必ずしも利益を与えない、という「苦々しい結果」⁽¹³²⁾である。選択の自由は、時には「重荷を課する」⁽¹³³⁾ものとなる。「だからこそハイエクは、物質的な効用の直接的な享受というよりは、むしろ自らの目的実現を目指す自由競争の過程において行われる努力

にこそ自由の価値があるのだという義務論的な主張を、その帰結主義を補足するものとして、援用してこななければならない。山中は続けて言う。

“人間の無知”を前提とするならば、選択の自由の行使に幾多の失敗が伴うことは避けられない。それは非常に辛いことだろう。たとえそれが長期的・間接的には利益になるのだと説かれたところで、結果としてもたらされる利益に自由の最終的な存在理由を認めようとする帰結主義的な発想のみでは、結局は、より直接的な成果の方が期待されることになるに違いない。したがって、人々が目先の物質的利益を犠牲にしてまで“自由の規律”に従い続けていくためには、物質的利益を追い求めることをやめ、むしろ物質的利益の如何にかかわらず、自由それ自体を究極的な価値として尊重する態度が必要不可欠なのである。人々がそのような義務論的態度によって自由を保持しない限り、自由社会は社会全体としての柔軟な適応性を維持し続けることもできなくなるだろう。⁽¹³⁵⁾

義務論を最終的な拠り所としなければならなかったハイエクの自由論は、徐々にその帰結主義的な色彩を強めていったというのが山中の解釈である。山中に拠れば、『自由の条件』におけるハイエク自由論においては、全体の繁栄という帰結主義的正当化は「選択の自由が万人に広く開かれることによって自由活発な多元社会が実現した場合にもたらされる意図せざる副産物⁽¹³⁶⁾」としての正当化に過ぎなかったが、晩年の著作である『法と立法と自由』『致命的な思ひ上がり (Fatal Conceit)』⁽¹³⁷⁾においては、自由によってもたらされる全体としての繁栄という帰結に正当化の論拠をより強く見出そうとしている⁽¹³⁸⁾。その理由として、「ハイエクが晩年になるに従って自由主義社会の将来に対して悲観の度合いを強

めていったこと⁽³⁹⁾が挙げられている。

∴『自由の条件』におけるハイエクは、一方において人間の自然感情と自由主義との間の緊張関係を鋭く意識しながらも、他方において、長きにわたる自生的な社会過程を経ることによってそのような人間の自然感情をうまく抑制し、自由主義社会に適合的な人間類型へと人々を順応させるといふ機能を發揮する伝統や慣習といった文化的規範に多大な信頼も寄せてもいた。⁽⁴⁰⁾

ところが、それ以降のハイエクの人間観には、それまでの彼の楽観を覆すような、さらなる懐疑の深まりが加わることになった。市場メカニズム∴は∴既知の身近な親しい者に対する温かい慈愛心の発露を抑制することを要求すると同時に、見知らぬ他者に対する敵愾心の本能的な爆発をも抑制し、ウチとソトとを問わず誰に対しても一律に冷静で公平な態度で接することを要求する。∴市場経済に対する人間の自然感情からくる反発は、市場競争の冷淡な偶然性あるいは浮動性に耐えきれない人間の柔弱さに由来するだけでなく、人類史上長きにわたった部族的な生活の中で深く根付いてしまっている「部族社会の情緒」にこそ由来する極めて深刻なものであって、自生的な社会過程の中で生み出されてきた文化的規範の發揮する本能抑制機能によってもなだめることが不可能なものかもしれない。⁽⁴¹⁾

このような部族社会の情緒から抜け切れない、むしろ煽られることさえある状況は、ひとびとは隷従への道へと誘い込まれ取り返しのできない結果を押し付けられる危険に満ち溢れていることに警鐘を鳴らすよう、ハイエクに強く迫る

ものであった。そのために「生か死か」という究極の帰結主義的主張が展開されることになった。これが山中の結論である。⁽⁴²⁾

(6) ハイエクは揺れているか？

ハイエクの思想の源流をピンポイントで言い当てるのは難しいが、その転換点が社会主義経済計算論争にあることは多くの者が同意することであろう。⁽⁴³⁾ ハイエクは、そこでミーゼス派⁽⁴⁴⁾に立つのであるが、その論拠は理論的な計算可能性ではなく実際上のそれを否定することに見出された。それはハイエクの知識論の基礎となり、知識発見の手續きとしての競争論を伴い、カタラクシー論が展開されることとなった。これが経済学史としては均衡分析からプロセス分析へのハイエクの転換として語られ、思想史全体でいえば(一九二〇年代に既に形をなしていた感覚秩序に関する研究や、同期の法学、政治学における学位論文を除けば)社会哲学全体への展開の始まりとして語られるものであった(ただ、それ自体論点かもしれない)。このようなハイエクの思想的系譜に鑑みれば、個人的自由を基礎とする自由市場とそうでない全体主義的統制との間に存在する前者の後者に対する優位を解き明かすハイエクのプロジェクトは、その出発点から一貫して帰結主義に基礎付けられている。

一九四〇年代以降のハイエクの議論で注意をしなければならないのは、閉じた社会と開かれた社会とで、ひとびとの本性が異なることに途中で気付いたか、少なくとも途中から鮮明に意識するようになったことである。ハイエクは一九四〇年代までは、自由市場を破壊させる全体主義(社会主義やナチズム)の問題性を暴き出すことに専心してきた。一九六〇年の『自由の条件』は、自由市場を基礎付ける個人的自由の本質とそれを自生的秩序に結びつける一連の条件、すなわちルールの問題へと射程を拡大した。そこまでは、ハイエクにとっての人間の本性は開かれた社会のサ

イドにあったはずだ。そうでなければ、ばらばらな目標を持ち、それを実現しようという人間像は前提にできなかったはずである。

しかし、一九七〇年代に入り、ハイエクは閉じた社会の考察を始めた。ここでは、ひとびとに利他主義的な、全体の目標へ従属しようという情緒が根深く形成されていることを認めた（この点については山中の指摘のとおりである）。一九四〇年代においてはデカルト流の合理主義を全体主義の背景に見たハイエクは、一九七〇年代において全体主義の背景に部族社会の情緒を見た。つまり、閉じた社会の本性が開かれた社会に侵食し、開かれた社会を浸食しつつある危険を鮮明に認識したのである。ハイエクにこのような認識をさせた背景事情として、推測の域を出ないが、ひとつの説明としては、感覚秩序論以降展開されてきた認知にかかわる一連の議論の影響を挙げることは、できるだろう。⁽⁴⁷⁾ ハイエクはこの段階で、開かれた社会、すなわち自生的秩序の中で形成される伝統や慣習（フリートウッドはこれをマクロレベルでのルールと呼ぶ⁽⁴⁸⁾）といったものだけではなく、感覚心理学的な活動にかかわるルール（同様に、認知レベルでのルールと呼ぶ⁽⁴⁹⁾）についても議論の射程に入れるようになった。マクロレベルでのルールに考察の対象が限定されなくなったハイエクにとって、閉じた社会におけるルール（同様に、ミクロレベルのルールと呼ぶ⁽⁵⁰⁾）へ分析の対象が向かうのは自然な成り行きである。⁽⁵¹⁾ ここでは過去の部族社会のみならず、現在の家庭や職場といった小集団も意識されるようになった。そして閉じた社会においては開かれた社会とは異なる本性がひとびとに有されていることへの意識を鮮明にするのである。

いずれにしてもハイエクは、最終的には（どの段階からかは断定できないが）ひとびとには二つの本性があることに気付くに至った。ひとつが利他的に行動し、全体の目的に従属しようという閉じた社会における本性であり、もうひとつが自己実現を目指そうとする開かれた社会における本性である。

ひとびとの本性に従うことの正当化が義務論か帰結主義かはここでは問わないし、ハイエクの思想体系の中でそれほど重要な意味を持たないと筆者は考えている。なぜならば、開かれた社会において自己実現というひとびとの本性に整合的な個人的自由を擁護することは、人間の本質的要素にかかわる点を強調すれば義務論的な色彩を帯びるし、それ自体満足の対象になるという意味でとらえれば帰結主義的になるからである。一方、部族社会においては自己実現は本性に沿っているものではないので、個人的自由を擁護することは、ハイエクにとっては、義務論的にも、帰結主義的にも正当化できないということになる。

ハイエクは開かれた社会と閉じた社会のコントラストを意識するまで、人間の本性が自己実現にあることを半ば仮定していた。故に、「反論を許さない義務論的表現を用いることに躊躇がなかった。「帰結主義的な義務論」「義務論的な帰結主義」というある種の形容矛盾は、社会が開かれているかそうでないのか、という視点からみると、ひとつの説明が可能になるのではないだろうか。ハイエクのプロジェクトは、一貫して、自己実現を目指す人間の本性がいかにして一連のルールの下で開かれた社会の成果を实らせていくかのメカニズムを説明することに向けられていた。

開かれた社会と閉じた社会のコントラストを意識した後のハイエクは、このような人間の本性を自己実現であると無条件に仮定できなくなった。つまり開かれた社会において、という条件付きで仮定することとなったのである。現代社会においても部族社会の情緒に引きずられて、自己実現を人間の本性として仮定することが危うくなっていることに晩年のハイエクは警戒感を示している。ハイエクが全体主義の脅威をはねのけるためには、開かれた社会に閉じた社会の本性を持ち込めば開かれた社会が破壊されてしまうということ、閉じた社会の本性では開かれた社会の扱ってきた経済問題を解くことができないこと、そして閉じた社会の本性を背景とする全体主義的主張がいかに無謀な計画であるかを強調するしかなかった。結局、ハイエクの長期にわたる思想の終着点は、一九三〇年代から四〇年代にかけて大いに論

じた争点、すなわち設計主義的合理主義への懐疑に見出されることになった、といえよう。『法と立法と自由』第三卷の最終章「人間の価値の三つの源泉」、そして『致命的な思い上がり』⁽¹³⁾における問題の描写はこのハイエク社会哲学の彼なりのゴールをよく表しているのではないだろうか。

まとめよう。ハイエクは当初、設計主義的合理主義という自由市場の外敵との戦いに没頭していた。ハイエクにとつての関心事は、自由市場のそうでない経済体制に対する優位を説くことにあり、ハイエクはやがて自由市場の経済面におけるメカニズム、すなわちカタラクシーの利点を説こうとした。『隷従への道』⁽¹⁴⁾のころから自由放任主義を批判していたハイエクは、カタラクシーの優位を確固たるものとするべく、カタラクシーが機能する条件面の摸索に着手した。

それが自由論とルール論である。この段階まではハイエクはひとびとの本性を自己実現に見出していた。しかし、感覺心理学の知見から暗黙知としてのルールの性格を論じようとしたハイエクは、開かれた社会のみならず閉じた社会にも関心が向くようになった。そして閉じた社会の正義感、すなわち利他主義を議論の射程へ入れることになった。現代社会においても根強く生き残っている現状を踏まえざるを得なくなったハイエクは、自由市場の敵が外部のみならず開かれた社会を支えるひとびと、すなわち内部にも存在することを強く意識するようになった。根深い部族社会の情緒は外の敵すなわち設計主義的合理主義と共鳴し、民主主義の過程を通じて、開かれた社会を崩壊させるかもしれない、という危機意識をハイエクは持つこととなった。政治思想も含めたハイエク社会哲学の集大成ともいえる『法と立法と自由』⁽¹⁵⁾は、表現は「いぶんと控えめになってはいるが、自由市場の敵に対する徹底的な攻撃」という意味では『隷従への道』と本質的に変わるものではない。

確かにハイエク自由論には義務論的色彩があるのかもしれない。しかし、ハイエクにとってそれほど強い関心事ではなかったというのが筆者の見方である。ひとびとの本性が異なれば、義務論的正当化がでなくなる自由論というの

は、それが義務論と呼べるのかという疑問が生じる。ハイエクが自由の価値を論じる際に枕詞のように義務論的な表現を用いるのは、そこに義務論としての強いコミットメントがあるからではなく、「人間の本性に合致しており、それは経験的にそうである」という反論を顧みない程度に確固たる認識があるから、ということなのではないだろうか。

註

- (85) 小泉信三の社会主義、共産主義批判にかかわる文献は、同『共産主義批判の常識』(一九四九)をはじめとして文藝春秋社の刊の『小泉信三全集第9巻』(一九六七)に収められている。
- (86) カール・マルクス(フリードリヒ・エンゲルス編、向坂逸郎訳)『資本論(岩波文庫版全9巻)』(一九六九〜一九七〇)。
- (87) 小泉が『共産主義批判の常識』を刊行した頃、小泉はむしろ少数派であり、「この批判こそが非常識だ」と糾弾された(文献は省略)。
- (88) カール・マルクス(フリードリヒ・エンゲルス(大内兵衛他訳)『共産党宣言』(一九五一)。
- (89) 同前六九頁。
- (90) 同前六六頁。
- (91) DOUGLASS C. NORTH, INSTITUTIONS, INSTITUTIONAL CHANGE AND ECONOMIC PERFORMANCE 132 (1990) (邦訳:ダグラス・C・ノース(竹下公視訳)『制度・制度変化・経済成果』(一九九四)一七六頁)。引用は邦訳に拠った。
- (92) 以下の記述は、拙稿・前掲注(83)(二(2))二二(3)C.と多くの部分で共有していることをあらかじめ注記しておく。
- (93) LIL (3) 二二二頁。
- (94) 集団の維持と繁栄のために個が犠牲になる(究極的には自殺行為)という行動原理を、集団に対する自然淘汰が働いていることの証拠にしようという群淘汰の考え方は生物進化論の分野では支持されておらず、W・D・ハミルトン(William Donald Hamilton)以降の血縁淘汰(kin selection)の考えが圧倒的主流である。一見利他的行動に見える昆虫や哺乳類の自己犠牲的活動もそのそのような事実認識に誤りがあるか、互恵的な関係にあるか、そうでなければ血縁淘汰の考え方によって説明されている(たとえば、長谷川眞理子・長谷川寿一『進化と人間行動』(二〇〇七)参照)。

ただ、社会規範の影響を受けるひとびと（の行動）については、群淘汰の考えがより適合的と考える立場も根強い。この点についての言及は今後の課題としたい。

- (95) LLL (3) 二二二頁。
- (96) LLL (2) 二〇二頁。
- (97) 同前二〇一～二〇二頁。
- (98) 集団が少数の構成員によって形成され、固定化されるような小さな単位においては、往々にして個人の目標追求よりも全体のそれが優先され、分配的正義、利他主義的正義が強調されやすい。この現象は、会社組織だけでなく、家族的単位や閉じた地域社会などに見られるものである。
- (99) LLL (2) 二〇〇～二〇一頁。
- (100) LLL (3) 二二九頁。
- (101) ハイエクによる社会正義批判、設計主義批判については、拙稿・前掲注(23)(一)(一)六五頁以下参照。
- (102) LLL (3) 二二〇頁。
- (103) 橋本努『自由の論法・ポパー・ミーゼス・ハイエク』(一九九四)一八四～一八五頁参照。
- (104) 「傾向性」の議論については、拙稿・前掲注(83)(一)(一)二二(2)参照。
- (105) IEO 第1章。
- (106) 新古典派経済学における方法論的個人主義の特徴 (See Kenneth J. Arrow, *Methodological Individualism and Social Knowledge*, 84-2AER 1 (1994)) はハイエクのそれと一部重なり合うが、ハイエクの方法論を言い尽くせない部分も多々ある。なお、狭くとらえられてきた方法論的個人主義を原子論 (atomism) 的とし、ハイエクの方法論はそのような単純化された方法論的個人主義ではない、と説く最近の文献がある。See Gregor Zwirn, *Methodological Individualism or Methodological Atomism: The Case of Friedrich August von Hayek*, 39-1 HOPE 47 (1997)。
- (107) 本稿「(一)」二九五頁(表現は部分的に修正した)
- (108) LLL (2) 一五一頁。
- (109) 山中優『ハイエクの政治思想…市場秩序にひそむ人間の苦境』(二〇〇七) 第2章。

- (110) 同前五八頁 (quoting Friedrich August von Haver, CONSTITUTION OF LIBERTY 21 (1960)). CL (1) 三五頁の邦訳では valuing を「評価する」とし、person を「人」としているが、山中訳ではそれぞれ「価値判断を下す」「人格」としている。山中訳はより義務論(後に続く「他者の目的を達成するための単なる道具としてしまう」ことの否定)の色彩を強調するためにそうされている。
- (111) CL (1) 一四頁 (ここは新版の訳に拠った)。
- (112) 同前 (訳出も同様)。
- (113) CL。
- (114) 山中・前掲注 (109) 七二頁 (citing R. Klevy, HAYER'S SOCIAL AND POLITICAL THOUGHT 1-8 (1994)).
- (115) 同前五九頁。
- (116) See Kotaro Suzumura, *Consequences, opportunities, and procedures*, 16-1 SOCIAL CHOICE AND WELFARE 17-40 (1999).
- (117) 山中・前掲注 (109) 六八頁 (citing Chandran Kukathas, HAYER AND MODERN LIBERALISM 131-142 (1989)).
- (118) ハイエクの自由論を義務論的主張として解釈するチャンドラン・クカサス (Chandran Kukathas) は、そのようなスタンスは、ハイエクが採用するヒュームの経験論と抵触することを指摘する。山中はクカサスの主張を要領よくまとめているので、以下、引用する。「クカサスが：ハイエクに対して下している評価とは、ヒュームのな自由論とカント的なそれとは所詮、統合を許さない互いに異質なものであって、ハイエクの試みは失敗を余議なくされているというものであった。というのも、ヒュームのな経験論に則ったハイエクの理性概念からするならば、人間の理性の有する価値判断能力は、つまるところ偶然的な諸環境：の制約を免れるものではないのであって、社会過程の外：に立脚点を置いて価値判断を行う能力を理性は持ち得ないはずであるにもかかわらず、他方でハイエクは、一見すると経験論的な論理構成をとっているように見えながらも、このような経験的な社会過程の中から個人の自律という価値が出現してくるべきであるという非経験論的・先験的な価値判断を、実は行っているからである。しかしながら、ハイエクの採用するヒュームのな理性概念をあくまでも前提とするならば、経験的に認められる蓋然的な一般性を超えた永続的な価値を先験的に主張することは、いかなる道徳価値についても不可能なはずである。むしろハイエクは先験的な価値基準へのカント的な希求を払拭して、ヒュームのな経験論にのみ立脚したより控え目な価値評価、すなわち現存する社会の存続・繁栄といった経験的な価値評価を下すにとどまっておくべきだった。：」

(109) 山中・前掲注(109) 六九頁 (citing KUKATHAS, *supra* note 117, at 201-215)。

(110) 山中・前掲注(109) 五八頁。

(120) CL (D) 一四頁 (こは新版の訳に拠った)。

(121) 「自由がそれ自体価値であるか、それとも、その価値は他のものに依存しているのか。ハイエクは、これら両方の見解をとっている。だが、自由はその結果に関係なく重要な道徳価値である、と彼は述べているけれども、彼が主に力点を置いたのは、自由が彼の進歩の理論や知識習得理論によって不可欠である、という点である。彼はこのように、自由それ自体の価値を宣言することに対する関心がはっきりと欠けているという点で批判されてきた。だが、他にどのようにして彼がこの問題にアプローチしえたかを考えるのは困難である。」(ノーマン・P・バリー(矢島鈞次訳)『ハイエクの社会・経済哲学』(一九八四) 八九〜九〇頁(原著: NORMAN P. BARRY, HAYEK'S SOCIAL AND ECONOMIC PHILOSOPHY (1979)))。

(122) CL (D) 二〇頁(引用文献省略)。

(123) バリー・前掲注(121) 九〇頁。

(124) RS (邦訳: F・A・ハイエク(西山千明訳)『隷属への道「新装版」』(二〇〇八))。なお、「隷従への道」という題名は、一谷藤一郎と一谷映理子による邦訳(『隷従への道: 全体主義と自由』(一九五四))のものである。西山訳よりも早く出版されたこともあり、こちらの言い方が一般的となった。

(125) RS, at 17 (邦訳一〇頁)。訳は西山訳に拠ったが、訳中の英語表記は筆者挿入。

(126) LLL (3) 二二一〜二二二頁。

(127) LLL (2) 一九七頁(訳は筆者による。Hayek, *supra* note 1 (LAW, LEGISLATION AND LIBERTY, Vol. 2), at 144)。

(128) 同前二〇六頁。

(129) とするならば、自由論におけるハイエクを義務論者として位置付け、そのようなスタンスがハイエクの採用するヒューム的な経験論と抵触するとするクカサスの主張は、その前提にズレがあるということとなる。

(130) 山中・前掲注(109)。

(131) 同前八二頁。

(132) 同前八六頁(傍点省略)。

- (133) 同前八七頁。
- (134) 同前。
- (135) 同前。
- (136) 同前八八頁。
- (137) W. W. BARTLEY, III (ED.), *THE FATAL CONCERT: THE ERRORS OF SOCIALISM (THE COLLECTED WORKS OF FRIEDRICH AUGUST HAYEK, VOL. 1)* (1988). 同著の邦訳は二〇〇九年に春秋社から出版されている(渡辺幹雄訳『致命的な思ひ上がり』(二〇〇九))。
- (138) 山中前掲注(109) 八八頁以下。
- (139) 同前九一頁。
- (140) 同前。
- (141) 同前九三〜九四頁。
- (142) 同前九六頁。
- (143) 本稿の冒頭(「はじめに」)の記述参照。
- (144) ミーゼスの論拠につき、尾近裕幸・橋本努編著『オーストリア学派の経済学』(二〇〇三) 一〇九頁以下(尾近・橋本執筆)参照。
- (145) ハイエクの一九二〇年代前半における研究の軌跡はほとんど議論の対象となっていないが、邦語文献で参照できるものとして、江頭進、中山智香子両氏の研究を挙げることができる。経済学史学会発行のニュースレターで断片的であるが参照するに値する(<http://society.opm.ehime-u.ac.jp/shef/newsletter/newsletter20.pdf>)。
- (146) IEO 参照。
- (147) SO の他、関連文献として以下を参照。F. A. Hayek, *The Primacy of the Abstract*, in NS; F. A. Hayek, *The Theory of Complex Phenomena*, in SPPE (邦訳: 杉田秀一訳「複雑現象の理論」現代思想一九卷一二号一二二頁以下(一九九一))。
- (148) フリートウッド・前掲注(2) 二〇五頁以下。
- (149) 同前。
- (150) 同前。

- (151) ハイエクは、これらのルールを「暗黙知 (tacit knowledge)」という観点から体系的な説明を試みている。この点について
は、拙稿・前掲注(83)の該当箇所参照。
- (152) LLL (3)。
- (153) Bartley, III, *supra* note 137.
- (154) RS.
- (155) LLL (1)-(3)。